

# »Schönes Material zum Scherzen«? Körperliche Besonderheiten in römischen Invektiven

Jan Meister

## 1. Einleitung: Die *strumae* des Vatinius

Im März 56 v. Chr. griff Cicero im Prozess gegen Sestius den Zeugen der Anklage, Publius Vatinius, heftig an und höhnte:

[...] wenn man deinen Anblick wie ein böses Vorzeichen verflucht, wenn dich deine nächsten Angehörigen ablehnen, die Bezirksgenossen in die Hölle wünschen, die Nachbarn fürchten, die Verwandten für einen Schandfleck halten, wenn schließlich auch deine Schwellungen von deinem schamlosen Mund weggezogen sind und sich an anderen Stellen festgesetzt haben [...], warum wünschst du dir dann nicht lieber den Tod als die Prätur, zumal du doch ein Volksfreund sein möchtest und nichts tun kannst, was dem Volk willkommener wäre?<sup>1</sup>

Nominell handelt es sich bei dieser Beschimpfung um eine ›Zeugenbefragung‹, *de facto* ist die später als eigene Schrift publizierte Rede jedoch eine einzige Invektive.<sup>2</sup> Dabei geißelt Cicero nicht nur den schändlichen Lebensweg und Charakter des Vatinius, er hebt auch immer wieder ein Spezifikum hervor, das diesen Mann besonders ausgezeichnet haben muss: Der Hals von Vatinius wies hässliche Schwellungen auf, die im Lateinischen als *strumae* be-

---

1 Cic. Vatin. 39 (Übers. adaptiert nach M. Fuhrmann): *Si te [...] cum viderunt, tamquam auspiciū malum detestantur, si cognati respuunt, tribules execrantur, vicini metuunt, adfines erubescunt, strumae denique ab ore improbo demigrarunt et aliis iam se locis conlocarunt [...] quid est quam ob rem praeturam potius exoptes quam mortem, praesertim cum popularem te velis esse neque ulla re populo gratius facere possis?*

2 Über den Kontext dieser Rede (mit der Cicero nicht nur Vatinius, sondern auch den hinter diesem stehenden Caesar attackierte) sind wir vergleichsweise gut unterrichtet: In einem zwei Jahre später verfassten Brief (Cic. fam. 1,10[9],7) schildert Cicero seine Invektive gegen Vatinius aus der Rückschau. Hintergrund war eine inzwischen auf massiven politischen Druck hin erfolgte Versöhnung mit Vatinius, die Cicero seinem Briefpartner Lentulus gegenüber wortreich zu rechtfertigen sucht. Vgl. Jehne 2020, S. 62 zu dieser Versöhnung als Beispiel für die »Invektivrobustheit« der römischen Elite, deren Mitglieder es (notgedrungen) gewohnt waren, massive Beleidigungen auszuhalten.

zeichnet werden. Das realhistorische Krankheitsbild ist nicht mehr eindeutig zu rekonstruieren, doch die Schwellungen müssen relativ auffällig und hässlich gewesen sein.<sup>3</sup>

Cicero macht von dieser körperlichen Besonderheit eifrig Gebrauch. So auch in der eingangs zitierten Passage: Die eigentliche Schmähung bezieht sich auf Vatinius' »schamlosen Mund« (eine nicht unübliche Form der Beschimpfung in republikanischen Invektiven);<sup>4</sup> der Witz liegt darin, dass sogar seine *strumae* diesen mieden und sich woandershin verzogen hätten, nämlich wie für alle sichtbar an den Hals. Offenbar funktionierten solche Witze gut, denn Cicero attackiert Vatinius gleich mehrfach über seine *strumae*. Zu Beginn seiner Rede vergleicht er Vatinius mit einer Schlange mit geschwellenem Hals.<sup>5</sup> Nach einer beleidigenden Suggestivfrage höhnt er, Vatinius solle diese doch beantworten und zwar so jämmerlich, dass endlich einmal all das platzt, was an ihm aufgeschwollen sei.<sup>6</sup> Etwas später spottet Cicero, Vatinius »platze« fast vor Neid – auch das eindeutig eine Anspielung auf die *strumae*.<sup>7</sup> Und auch in der eigentlichen Hauptrede des Prozesses, der Verteidigung des Angeklagten Publius Sestius, konnte Cicero sich den Seitenhieb auf den ungeliebten Prozesszeugen nicht verkneifen: Ein guter Arzt müsse das Gemeinwesen heilen, indem er das Schädliche, die »Schwellungen der Bürgerschaft« – die *strumae civitatis* – wegschneide.<sup>8</sup> Die Lacher werden ihm gewiss gewesen sein.

3 Erwähnt werden diese Geschwüre auch bei Cic. Att. 2,9,2; Plutarch überliefert weitere Witze Ciceros über Vatinius' Schwellungen: Plut. Cic. 9; 26. Eine »realhistorische« medizinische Diagnose ist auf Basis der Quellenlage kaum möglich: Das aus Cicero zu destillierende Krankheitsbild passt am ehesten zu den *strumae*, die Celsus 5,28,7a beschreibt und mit der Zusatzinformation versieht, dass es sich um Geschwülste mit Eiter und Blut handelt. Das wiederum ähnelt dem medizinisch ebenfalls nicht präzise fassbaren Befund der mittelalterlichen »Skrofeln«, unter die wohl teilweise Phänomene fielen, die heute als Lymphknotenschwellung und/oder Hauttuberkulose diagnostiziert würden.

4 Das Lateinische *os* kann sowohl »Mund« als auch »Gesicht« bedeuten und bezeichnet damit einerseits den Teil des Körpers eines Redners, der für das Publikum sichtbar und nicht durch Kleidung verhüllt war, und andererseits das Organ, mit dem ein Redner »arbeitet«; die Unterstellung, das *os* sei *improbum* oder *impurum*, kann dabei auch (wie sooft in republikanischen Invektiven) sexuelle Assoziationen transportieren, die einen »falschen«, da »unmännlichen« Gebrauch dieses wichtigen Organs implizieren; vgl. dazu ausführlich Corbeill 1996, S. 99–127.

5 Cic. Vatin. 4.

6 Cic. Vatin. 10.

7 Cic. Vatin. 16.

8 Cic. Sest. 135.

Nett ist das nicht. In der Forschung wurde aus diesen Passagen teilweise sehr viel gemacht: Anthony Corbeill etwa hat argumentiert, dass Cicero körperliche Besonderheiten gezielt einsetze, um »Otherness« zu erzeugen und den so Verspotteten auszugrenzen.<sup>9</sup> Der Effektivität dieser Strategie liege die Prämisse zugrunde, »that nature does not deceive and hence all creations of nature present human viewers with legible and interpretable signs«.<sup>10</sup> Die Deutung Corbeills basiert auf der Prämisse, dass die Römer den Körper sehr pauschal als Ausdruck der Natur eines Menschen ansahen und dass körperliche Missbildungen als Zeichen moralischer Devianz konnotiert wurden. Das unterschätzt jedoch die Komplexität der antiken Theorie wie auch der invektivischen Praxis. Denn darüber, was ›Körper‹ sind und was davon Teil der *natura* sei und was nicht, haben sich Cicero und andere durchaus Gedanken gemacht.

Der vorliegende Beitrag möchte daher von der rhetorischen Theorie ausgehen, die als antike Selbstbeschreibung für den Einsatz von Körperinvektiven gelesen werden soll. Anschließend wird in zwei Schritten die historische Praxis untersucht: zuerst in Hinblick auf die Umsetzung der antiken Theorie in den erhaltenen Reden und anschließend in Hinblick auf die nicht ausgesprochenen Prämissen, nämlich des Lachens über körperliche Beeinträchtigungen – wie eben die *strumae* des Vatinius – und die darüber generierten Mechanismen der Herabwürdigung und Exklusion.

## 2. Die rhetorische Theorie

Ein guter Ausgangspunkt, um die explizit gemachte antike Theorie hinter Körperinvektiven nachzuvollziehen, ist Ciceros Abhandlung *De oratore*, ein Rhetorikhandbuch, in dem unter anderem der Einsatz von Humor in Reden erläutert wird. Dort kommt Cicero auch auf den Körper zu sprechen und er-

---

<sup>9</sup> Corbeill 1996, S. 46–56. Noch weiter geht Bonsangue 2013, die einen direkten Bezug zur antiken Physiognomik herstellen möchte – diese Schriften stammen aber aus völlig anderen Zeiten und Kontexten und es lässt sich zeigen, dass spätrepublikanische und frühkaiserzeitliche Autoren derartige Ansichten über einen Zusammenhang von Körper und Charakter entweder nicht rezipierten oder aber ablehnten: vgl. Meister 2012, S. 53–57.

<sup>10</sup> Corbeill 1996, S. 56.

klärt: »Missgestalt und körperliche Gebrechen bieten schönes Material zum Scherzen.«<sup>11</sup> Weshalb das so sei, erklärt Cicero anschließend wie folgt:

[M]an [treibt] am leichtesten seinen Spott mit den Dingen, welche weder großen Hass noch besonders großes Mitleid verdienen. Deshalb ist der ganze Stoff des Lächerlichen in den Fehlern enthalten, die es im Leben der Menschen gibt, soweit diese weder beliebt noch unglücklich sind noch wegen eines Verbrechens, wie es scheint, zur Hinrichtung geschleppt werden müssen.<sup>12</sup>

Körperliche Gebrechen sind also gerade deshalb lustig, weil sie als normativ unterdeterminiert angesehen werden – als Dinge, die eben weder großen Hass, noch besonderes Mitleid hervorrufen. Das deckt sich mit zentralen Prämissen, die sich in den unzähligen modernen Theorien zu Humor und Komik finden: Das, worüber gelacht wird, darf nicht zu sehr mit gesellschaftlichen Tabus und Normen behaftet sein, sonst ist es eben buchstäblich nicht mehr zum Lachen, sondern eine anstößige Verletzung.<sup>13</sup> Körperliche Missbildungen sind in Ciceros Augen daher nicht per se ein natürliches Zeichen dafür, dass der Betreffende ein durch und durch verdammungswürdiges Individuum sei – sie sind einfach. Cicero reiht an anderer Stelle körperliche Vorzüge und Mängel folgerichtig unter die »Glücksgüter«, die *fortunae bona*, ein. Diese »Glücksgüter« »sind Herkunft, Vermögen, Verwandte, Freunde, Besitz, Gesundheit, Schönheit, Kraft, Begabung und die übrigen körperlichen oder äußeren Vorzüge«.<sup>14</sup>

Mit diesen »Glücksgütern«, erklärt Cicero weiter, müsse ein Redner, wenn er jemanden loben möchte, wie folgt umgehen: »Besäß er sie, dann sage man, er habe diese Vorzüge gut angewendet; besäß er sie nicht, er habe ihrer weise entsagt; verlor er sie, er habe es mit Fassung ertragen.«<sup>15</sup> Was

11 Cic. de orat. 2,239 (eigene Übers.): *Est etiam deformitatis et corporis vitiorum satis bella materies ad iocandum.*

12 Cic. de orat. 2,238 (Übers. Theodor Nüßlein): *[...] itaque ea facillime luduntur, quae neque odio magno neque misericordia maxima digna sunt; quam ob rem materies omnis ridiculorum est in eis vitiis, quae sunt in vita hominum neque carorum neque calamitosorum neque eorum, qui ob facinus ad supplicium rapiendi videntur.*

13 S. etwa Veatch 1998 mit weitgespannten Forschungsüberblick und dem Versuch einer Synthese. Vgl. auch Meister 2014a, bes. S. 32–34; zum Konzept von »Humorräumen«, die humoristische Transgressionen sozial rahmen und damit akzeptabel und »lustig« machen, s. ferner demnächst Meister 2021.

14 Cic. de orat. 2,46 (Übers. Theodor Nüßlein): *Ea sunt generis, pecuniae, propinquorum, amicorum, opum, valetudinis, formae, virium, ingeni et ceterarum rerum, quae sunt aut corporis aut extraneae.*

15 Cic. de orat. 2,46 (Übers. Theodor Nüßlein): *Si habuerit, bene rebus iis usum; si non habuerit, sapienter caruisse; si amiserit, moderate tulisse.*

hier für das Lob gilt, gilt umgekehrt auch für den Tadel. Entscheidend sind nicht die zufälligen Gaben der Natur, sondern der Gebrauch, den man davon macht. Der Körper als solcher wird – anders als Corbeill meinte – also nicht per se als Zeichenträger gesehen. Auch das macht Cicero deutlich:

Herkunft, Schönheit, Kräfte, Besitz, Reichtum und die übrigen Vorzüge, welche das Schicksal als äußerliche oder körperliche Güter schenkt, bergen in sich keinen wahren Ruhm, der, wie man glaubt, allein der Tugend gebührt. Aber weil man im Gebrauch und in der ausgewogenen Beherrschung dieser Dinge gerade die Tugend am besten erkennt, muss man dennoch in den Lobreden auch diese Güter der Natur und des Schicksals behandeln [...].<sup>16</sup>

Ähnliche Passagen finden sich auch in anderen Schriften zur Rhetorik.<sup>17</sup> Ganz so einfach ist es jedoch nicht. Denn nicht alles am Körper wird als ›natürlich‹ konzipiert. In seinem frühen Werk *De inventione* äußert sich Cicero ebenfalls über den Körper als ein zu lobendes beziehungsweise zu tadelndes Gut. Auch hier sind körperliche Fertigkeiten, ein von der Natur verliehenes »Glücksgut«.<sup>18</sup> Von diesen unterscheidet Cicero aber etwas, was er *habitus* nennt:

*Habitus* aber nennen wir die gleichbleibende und abgeschlossene Ausbildung des Geistes oder Körpers in irgendeiner Hinsicht, zum Beispiel den Erwerb einer tüchtigen Eigenschaft oder einer Fertigkeit oder jede beliebige Fertigkeit und ebenso einen Vorzug des Körpers, der nicht von der Natur gegeben, sondern durch Anstrengung und Tätigkeit erworben wurde.<sup>19</sup>

Für die invektivische Praxis ist genau das der entscheidende Punkt. Denn nicht nur Tüchtigkeit, sondern auch moralische Verkommenheit hinterlässt nach dieser Logik im Körper ihre Spuren – und genau darauf zielen die meisten uns erhaltenen Körperinvektiven.

16 Cic. de orat. 2,342 (Übers. Theodor Nüßlein): *Genus, forma, vires, opes, divitiae ceteraque, quae fortuna det aut extrinsecus aut corpori, non habent in se veram laudem, quae debent virtuti uni putatur; sed tamen, quod ipsa virtus in earum rerum usu ac moderatione maxime cernitur, tractanda in laudationibus etiam haec sunt naturae et fortunae bona [...].*

17 Vgl. zum Beispiel Rhet. Her. 3,10; 3,13f.; Cic. inv. 2,177f.

18 Vgl. Cic. inv. 1,35.

19 Cic. inv. 1,36 (Übers. adaptiert nach Theodor Nüßlein): *Habitus autem appellamus animi aut corporis constantem et absolutam aliqua in re perfectionem, ut virtutis aut artis alicuius perceptionem aut quamvis scientiam et item corporis aliquam commoditatem non natura datam, sed studio et industria partam.* Vom dauerhaft erworbenen *habitus* setzt Cicero anschließend noch die temporäre Veränderung, die *affectio*, ab, die ebenfalls den Körper betreffen kann.

### 3. Die Praxis: Weiche Männer und der falsche Gebrauch des Körpers

Nach Ciceros Theorie transportieren körperliche Missbildungen nicht per se moralische Urteile – ganz anders als erworbene Fähigkeiten. Angriffe auf körperliche Missbildungen wie im Falle des Vatinius sind in den erhaltenen Reden denn auch eher selten. Angriffe auf äußere Merkmale, die mit einem bestimmten Gebrauch des Körpers in Verbindung stehen, sind dagegen sehr häufig – ja geradezu topisch. Meist zielen solche Angriffe darauf ab, den Invektierten als »weichen Mann«, als *vir mollis*, darzustellen, der als Gegenbild zum »guten Mann«, dem *vir bonus*, männliche Tugend und Selbstbeherrschung vermissen lässt und seinen Körper auf eine Art und Weise gebraucht, wie dies ein »richtiger« Mann nicht tun würde. Generell wird unterstellt, dass solche Männer allen Sinnengenüssen und Trieben nachgeben und insbesondere ein überbordendes (aktives wie passives) Sexualverhalten pflegen. Der Quellenbegriff *vir mollis* macht dabei schon deutlich: In römischen Texten wird klar vorausgesetzt, dass sich diese unmännlichen Männer durch eine gewisse Weichheit des Körpers und andere äußere Zeichen von Effeminiertheit erkennen lassen.<sup>20</sup>

Genau darauf bauen die meisten Invektiven auf. Eines der ältesten und gleichzeitig prägnantesten Beispiele hierfür ist ein Fragment aus einer Rede des Scipio Aemilianus gegen Sulpicius Galus ungefähr aus der Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts. Dort verweist Scipio auf das Aussehen seines Gegners und erklärt höhnisch:

Wer sich täglich salbt und vor dem Spiegel schmückt, wer seine Augenbrauen rasiert, wer mit glattem Gesicht und glatten Schenkeln einhergeht, wer beim Gelage als junger Mann mit seinem Liebhaber in einem Ärmelgewand in inferiorer Position gelegen hat, wer nicht bloß hinter dem Wein, sondern auch hinter den Männern her ist, zweifelt jemand von diesem, dass er das getan hat, was Kinäden zu tun pflegen?<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Zum *vir mollis* und dem Vorwurf der *mollitia* s. u. a. Edwards 1993, S. 63–97; Meyer-Zwiffelhofer 1995, S. 134–154 und Williams 2010; speziell zu Diffamierungen im Bereich des Sexuellen s. Meister 2014b und Thurn 2018 S. 116–148.

<sup>21</sup> Gell. 6,12,5 = ORF4 127 (Übers. adaptiert nach Fritz Weiss): *Nam qui cotidie unguentatus aduersum speculum ornetur, cuius supercilia radantur, qui barba uulsa feminibusque subuulsis ambulet, qui in conuiuüis adulescentulus cum amatore cum chirodyta tunica interior accubuerit, qui non modo uinosus, sed uirosus quoque sit, eumne quisquam dubitet, quin idem fecerit, quod cinaedi facere solent?* Die Rede dürfte im Rahmen von Scipios Censur im Jahr 142 v. Chr. gehalten worden sein.

Wohlriechende Salben, rasierte Augenbrauen und enthaarte Körperpartien sind hier klare Indikatoren für einen verwerflichen Lebenswandel, wobei der Konnex des übermäßigen Begehrens von Wein und Männern bezeichnend ist (der schöne Wortwitz von *vinosus* und *virosus* geht in der Übersetzung freilich verloren). Die ganze Kaskade gipfelt dann in der Anschuldigung, unmännlichen Sexualpraktiken zu frönen, also den eigenen Körper »falsch« zu gebrauchen. Denn der Begriff »Kinäde« bezeichnet genau dies: Ein Mann, der sich passiv von anderen Männern penetrieren lässt – die ultimative Beleidigung für einen römischen Mann.

Derartige Beleidigungen sind ausgesprochen topisch in rhetorischen Invektiven und entsprechend vorhersehbar. Auch Cicero macht davon reichlich Gebrauch. Im Prozess gegen Sestius, also jenem Prozess, in dem Vatinius als Zeuge auftrat, wird etwa Gabinus, ein weiterer Intimgegner Ciceros, als typischer »weicher Mann« geschmäht: Seine parfümierten, künstlich gelockten Haare würden schon alles über seinen Charakter aussagen.<sup>22</sup> Die Omnipräsenz derartiger Schmähungen machte sie jedoch relativ wirkungslos: Dem Gegner effeminiertes Verhalten zu unterstellen, war erwartbar und gehörte zu einer ordentlichen Invektive einfach dazu. Entsprechend leicht war es, den Vorwurf zu entkräften. Auch das lässt sich bei Cicero gut beobachten: Als er etwa den jungen (und offenbar nicht unattraktiven) Caelius verteidigte, konnte er die Vorwürfe gegen dessen angeblich unzüchtiges Sexualleben ohne Weiteres kontern, indem er erklärte, derartige Beleidigungen würden gegen alle gerichtet, die nicht gänzlich abstoßend und hässlich seien, und könnten den jungen und hübschen Ankläger potentiell genauso treffen wie den Angeklagten.<sup>23</sup>

Doch gerade weil der Vorwurf derart banal und erwartbar war, spielen Verweise auf den Körper in diesem Zusammenhang eine große Rolle: Der gepflegte Körper war in der Regel der einzig sichtbare »Beweis«, den ein Redner vorbringen konnte, um zu unterstreichen, dass sein Gegner wirklich ein »weicher Mann« sei. Dass Galus das tut, »was Kinäden zu tun pflegen«, war eine Behauptung, aber die rasierten Augenbrauen konnte man sehen und sein Parfüm konnte man riechen und genau auf diesen wahrnehmbaren äußeren Merkmalen, die (so die Suggestion) darauf abzielen, den eigenen Körper für andere attraktiv zu machen, baut die Plausibilitätskette der Invekti-

<sup>22</sup> Cic. Sest. 18.

<sup>23</sup> Cic. Cael. 6–9; vgl. analog die Verteidigung Murenas gegen den Vorwurf, ein »Tänzer« zu sein in Cic. Mur. 13, wo dem Ankläger Cato mit wohlwollender Herablassung unterstellt wird, er habe diesen vulgären, seiner Person eigentlich unwürdigen Vorwurf nicht hinreichend argumentativ unterfüttert.

ve auf, die das Opfer dann zum topischen »weichen Mann« stilisiert. Auch Cicero nimmt bei Gabinus das gepflegte Äußere zum Ausgangspunkt, um seinen Angriff zu lancieren. Es ist nicht davon auszugehen, dass ein Redner diese Details beliebig erfinden konnte: In republikanischen »Invektivarenen«<sup>24</sup> wie Gerichtsprozessen oder Senatsverhandlungen herrschte eine face-to-face-Kommunikation, bei der der Invektierte dem Publikum in der Regel sichtbar vor Augen stand – und genau auf dieser Sichtbarkeit baut die Logik der vom Körper ausgehenden Invektiven auf. Da stellt sich jedoch die Frage, warum jemand sich eine solche Blöße gab und sein Äußeres in einer Art stilisierte, die ihn fast zwangsläufig zum Ziel generischer Invektiven werden ließ.

Ich habe in diesem Zusammenhang vor einigen Jahren argumentiert,<sup>25</sup> dass hier auf ein tatsächliches Auftreten römischer Aristokraten angespielt wird: Denn wohlriechende Salben und kunstvolle Frisuren sind auch ein Zeichen kultivierter Lebensart und eine performative Demonstration von Eleganz, Reichtum und Status. Das Interessante ist jedoch, dass es offenbar auch eine andere Möglichkeit gab, sein Äußeres in der Öffentlichkeit zu stilisieren: Denn in seiner Rede für Sestius greift Cicero nicht nur den »weichen Mann« Gabinus über sein Äußeres an, sondern auch dessen ehemaligen Amtskollegen Piso. Dieser Piso ist genau die Antithese von Gabinus: »Struppig« (*horridus*) und unfrisiert, mit buschigen Augenbrauen habe er den Römern vorgetäuscht, ein Bollwerk moralischer Integrität zu sein. Auch hier ist nicht anzunehmen, dass Cicero die Details frei erfindet: Die Wirksamkeit der Rhetorik baut just darauf, dass Piso allen sichtbar als struppiger, leicht ungepflegt anmutender Aristokrat vor Augen stand. Solche »struppigen« Aristokraten treten auch in anderen Reden und Testimonien gelegentlich auf. Es dürfte sich daher auch hier um eine reale Praxis handeln, deren Sinn leicht zu entschlüsseln ist. Hier nahmen einige Aristokraten die moralischen Topoi ernst und stilisierten sich sehr bewusst im Sinne einer altrömischen Männlichkeit: struppig und unparfümiert statt mit eleganten Locken und wohlriechenden Salben.

Auch diese Strategie barg jedoch ihre Risiken. Als Hortensius, ein Zeitgenosse Ciceros, der für sein gepflegtes Äußeres und seinen tänzelnden Vortragstil bekannt war, vor Gericht auftrat, habe ihn ein gewisser Lucius Torquatus verbal angegriffen. Dieser Torquatus wird von unserer kaiserzeit-

---

24 Zu »Invektivarenen«, also stabilisierte und ritualisierte öffentliche Kommunikationsräume, als Rahmen für die invektivische Praxis in der späten Republik und der frühen Kaiserzeit s. jetzt Jehne 2020.

25 Meister 2009 und Meister 2012, S. 51–94.



lichen Quelle als »bäurisch« und »unelegant« (*subagrestis* und *infestivus*) beschrieben<sup>26</sup> – also als einer jener »struppigen« Aristokraten wie Piso. Er habe Hortensius einen Schauspieler geschmäht und ihn dann noch »Dionysia« genannt, was der Name einer stadtbekannten Tänzerin war. Hortensius reagierte jedoch souverän: Mit weicher und gesengter Stimme habe er erwidert: »Dionysia, [...] Dionysia will ich wahrlich lieber sein als so wie Du, Torquatus, ohne Muse, ohne Aphrodite und ohne Dionysos!«<sup>27</sup> Hortensius nimmt also scheinbar den Vorwurf auf, stellt ihn aber in einen ganz anderen Normhorizont: Torquatus' Männlichkeit mag zwar über jeden Zweifel erhaben sein, doch ihm fehlt die kultivierte Lebensart eines griechisch gebildeten Aristokraten. Cicero geht mit dem bereits erwähnten Piso ganz ähnlich um: Nicht nur, dass Piso nicht so moralisch sei, wie er aussehe, er sei vor allem auch ein unkultivierter und bäurischer Kerl ohne feines Benehmen.<sup>28</sup>

Ich möchte hier die Ausführungen zu den »weichen Männern« und ihren struppig-männlichen Gegenparts beschließen: Es sind dies in republikanischen Zeugnissen mit Abstand die meisten Fälle, in denen »Körper« im weiteren Sinne zum Gegenstand von Invektiven werden. Anders als bei den Schwellungen des Vatinius geht es dabei nicht um »Glücksgüter«, sondern um den äußerlich sichtbaren Gebrauch, den man vom Körper macht. Nach der antiken Rhetorik-Theorie sind die damit verbundenen moralischen Urteile also sehr viel vernichtender als jene »netten Scherze« über körperliche Missbildungen. In der Praxis zeigt sich jedoch, dass die Vorwürfe von Unmännlichkeit so topisch waren, dass man sie allein schon mit dem Verweis auf ihre Topik kontern konnte. Vor allem aber machte das Gegenmodell, die Stilisierung zum struppig-bäurischen Mann nach Väter-Art, in der Welt urbaner Aristokraten der späten Republik genauso angreifbar, je nachdem auf welche Normen man sich bezog. Wir haben damit einen interessanten Befund: Das, was für Cicero das eigentlich lobens- und tadelswürdige ist, nämlich die Art, wie jemand seinen Körper gebraucht, und die Spuren, die dieser Gebrauch am Körper hinterlässt, scheint in der invektivischen Praxis von begrenzter Wirksamkeit gewesen zu sein – eine topische Beleidigung, die das Publikum geradezu erwartet haben dürfte und die man als Angehöriger der Elite wohl auszuhalten gewohnt war. Vor diesem Hintergrund lohnt es sich, die Angriffe auf körperliche Missbildungen nochmals neu zu betrachten.

26 Gell. 1,5,3.

27 Gell. 1,5,3 (eigene Übers.): »Dionysia,« inquit »Dionysia malo equidem esse quam quod tu, Torquate, ἄμουνος, ἀναφρόδιτος, ἀπροσδιόνυσος.«

28 Besonders deutlich bei Cic. Pis. 67.

#### 4. Die andere Praxis: Lachen über körperliche Missbildungen

In der rhetorischen Theorie sind körperliche Missbildungen deshalb lustig, weil es eben bloße »Glücksgüter« sind, die weder großen Hass, noch besonderes Mitleid verdienen. Dennoch ist Cicero vorsichtig: Man müsse sich beim Spott über körperliche Missbildungen stets fragen, wie weit man gehen solle. Ergänzend führt er aus:

Dabei soll nicht nur die Vorschrift gegeben werden, man dürfe nichts ohne geschmackvollen Witz (*insulse*) sagen, sondern der Redner muss, auch wenn er etwas noch so spaßig vorbringen könnte, zweierlei vermeiden, nämlich dass ein Witz *scurilis* ist oder der Redner als *mimus* erscheint.<sup>29</sup>

Wie weit darf man nun also gehen? Man muss auf den geschmackvollen Witz achten und man muss zurückhaltend sein, aber nicht, um das Opfer zu schonen, sondern um seine *eigene* Dignität zu wahren: Der Witz darf nicht *scurilis* sein und der Redner darf nicht als *mimus* erscheinen. Beide Begriffe sind schwer zu übersetzen, bezeichnen aber einen Humor und Humorrollen, die zwar durchaus als komisch angesehen wurden, sich aber für »infame« Figuren wie Komödianten und Schauspieler schickten, nicht jedoch für einen senatorischen Redner.<sup>30</sup> Zu unterlassen sei, so Cicero, in erster Linie eine direkte Nachahmung des Verspotteten, die dazu führen könne, dass man mehr über den Spottenden als über sein Opfer lacht.<sup>31</sup>

Cicero empfiehlt daher Wortwitz und meint: »Sehr lacht man auch über bildhafte Vergleiche, die man gewöhnlich für eine Missgestalt oder irgend ein körperliches Gebrechen hernimmt, indem man die Ähnlichkeit mit einem noch etwas Hässlicheren herausstellt.«<sup>32</sup> Die Beispiele, die er nennt, sind etwa ein hässlicher Mensch, der mit der noch hässlicheren Fratze eines Galliers auf einem nahegelegenen Siegesmonument verglichen wird.<sup>33</sup> Als missraten werden dagegen Witze angeführt, die nicht zielgenau treffen: Ein Scherz über einen kleinwüchsigen Zeugen sei zwar lustig gewesen, aber un-

29 Cic. de orat. 2,239 (Übers. adaptiert nach Theodor Nüßlein): *In quo non modo illud praecipitur, ne quid insulse, sed etiam, si quid perridicule possis, vitandum est oratori utrumque, ne aut scurrilis iocus sit aut mimicus.*

30 Vgl. dazu Beard 2014, bes. S. 115ff.

31 Dazu ausführlich: Cic. de orat. 2,251f.

32 Cic. de orat. 2,266 (Übers. Theodor Nüßlein): *Valde autem ridentur etiam imagines, quae fere in deformitatem aut in aliquod vitium corporis ducuntur cum similitudine turpioris.*

33 Cic. de orat. 2,266.

angemessen, weil einer der Richter noch kleiner gewesen sei und das Lachen des Publikums statt auf den Zeugen auf den Richter bezogen worden sei. Damit unterstreicht Cicero die immense Bedeutung der »Anschlusskommunikation«: Erst die Reaktion des Publikums entscheidet über die Wirkung der Invektive und diese kann der Intention des Urhebers auch entgegenlaufen.<sup>34</sup> Ein Witz über einen Einäugigen wird ebenfalls als ungeziemend verworfen. Im Beispielszenario erfolgte die Beleidigung ohne Grund nur für den billigen Lacher und vor allem habe der Witz einstudiert gewirkt, da er auf jeden Einäugigen zutraf. Solche Witze seien *scurrilis* und daher zu meiden.<sup>35</sup>

Im Falle von Vatinius scheint sich Cicero recht genau an seine eigenen Vorschriften zu halten: Die Witze über die *strumae* erfolgen nicht grundlos, sondern würzen eine Invektive, deren ganzer Inhalt einzig und allein darauf abzielt, Vatinius als moralisch verwerflichen Menschen darzustellen – Spott ist da durchaus angebracht. Doch die *strumae* stehen eben auch nicht für sich alleine, sondern werden erst durch entsprechende Vergleiche und Wortspiele zu wirkvollen Mitteln der Invektive: Vatinius gleicht einer Schlange mit geschwellenem Hals, das, was an ihm aufgeschwollen ist, droht zu platzen und die Schwellungen sitzen am Hals und nicht im Gesicht, weil sie sich vor Vatinius' schamlosen Mund ekeln. Die *strumae* erscheinen dabei als individuelle Merkmale des Vatinius, die man für Spott instrumentalisieren kann, aber nicht als per se mit pejorativen Bedeutungen versehene Zeichen. Parfümtriebende Locken und rasierte Augenbrauen hatten einen solchen Zeichencharakter und waren eng mit dem Klischee des »weichen Mannes« verbunden. Körperliche Defekte wie die *strumae*, die allein der *natura* zuzurechnen waren, waren dagegen vergleichsweise wertneutrale persönliche Kennzeichen, die aber einem findigen Redner »schönes Material zum Scherzen« gaben.<sup>36</sup> Soweit zumindest die Theorie – die Praxis ist jedoch komplizierter.

Denn was Cicero nicht thematisiert, sondern schlicht als gegeben voraussetzt, ist eine hohe Bereitschaft der Römer, über körperliche Besonderheiten zu lachen. Das ist nicht per se überraschend. Das Lachen über körperliche Normabweichungen ist ein Phänomen, das in verschiedenen Zeiten und Kulturen häufig begegnet. Doch in einem solchen Umfeld wird ein Le-

---

34 Zur Bedeutung von Anschlusspraktiken für das Gelingen der Invektive in der Praxis s. Ellerbrock u. a. 2017, S. 9.

35 Cic. de orat. 2, 245.

36 Die Zuschreibung, was »natürlich« und was »erworben« ist, lässt dabei jedoch einigen Spielraum, s. etwa die u. besprochene Passage bei Sen. epist. 95, 20.

ben mit körperlichen Auffälligkeiten nicht erfreulich gewesen sein: Personen mit körperlichen Missbildungen liefen stets Gefahr, Lachen hervorzurufen.<sup>37</sup>

Aristokraten waren davor nicht gefeit. Davon zeugen die zahlreichen auf körperliche Besonderheiten abzielenden *cognomina* prominenter Familien: der schielende Strabo, der dicke Crassus und der großnasige Nasica – um nur ein paar zu nennen. Diese Beinamen werden ursprünglich Spottnamen gewesen sein, die dann aber in den Familien erblich wurden. Dass Aristokraten diese Beinamen weiterführten, kann als Ausdruck ihrer »Invektivkompetenz« gesehen werden,<sup>38</sup> möglicherweise ist darin auch ein Moment von »Jovialität« enthalten, was Martin Jehne als wichtiges Mittel der symbolischen Kommunikation identifizierte, über das Aristokraten sich um Basissolidarität mit der Plebs bemühten.<sup>39</sup> Allerdings ist es einfacher, ererbte Spottnamen zu führen, als tatsächlich selbst Gegenstand von Spott zu werden.

Wir erfahren denn auch von verschiedenen Aristokraten, die körperliche Defekte zu verbergen suchten: Pompeius soll weiße Beinbinden getragen haben, um ein hässliches Geschwür zu verdecken,<sup>40</sup> und Caesar habe sich über das ihm verliehene Vorrecht, den Lorbeerkrantz tragen zu dürfen, vor allem deshalb gefreut, weil er so seine Glatze kaschieren konnte.<sup>41</sup> Das sind nicht bloß Eitelkeiten: Als der alte Senator Marcus Servilius Pulex in einer Volksversammlung seine Brust entblößte, um theatralisch seine vielen Narben zu zeigen, sei ihm die Toga etwas weiter heruntergerutscht als beabsichtigt und habe ein hässliches Geschwür entblößt, woraufhin das Publikum in lautes Gelächter ausbrach.<sup>42</sup>

37 Vgl. Garland 2010, S. 73–86 sowie jetzt Husquin 2020, S. 108–118.

38 So Ellerbrock u. a. 2017, S. 14. Vgl. Corbeill 1996, S. 57–98 und Meister 2012, S. 25f.

39 Jehne 2000. Dass es für Aristokraten notwendig war, in »Populararenen« Beleidigungen auszuhalten (während Beleidigungen in die andere Richtung i. d. R. nicht akzeptiert wurden), betont Jehne 2020, S. 46–54.

40 Amm. 17,11,4; für die Beinbinden, die für Aufmerksamkeit sorgten, vgl. auch Cic. Att. 2,3,1 und Val. Max. 6,2,7. Dass das Tragen von Beinbinden nur durch Krankheit zu rechtfertigen sei, hält Quint. inst. 11,3,144 fest.

41 Suet. Caes. 45,2; Cass. Dio 43,43,1. Beide Fälle sind im Einzelnen komplexer, denn es handelt sich jeweils um Erklärungen aus dem Umfeld der betroffenen Akteure (an deren Historizität nicht zu zweifeln ist), mit denen eine Transgression der normativen Kleiderordnung jovial entschuldigt wurde, die aber an sich einen Anspruch auf Statuserhöhung symbolisierte. Die Erklärung dürfte daher vorgeschoben gewesen sein, aber – und das ist hier der entscheidende Punkt – sie musste, um nicht gänzlich absurd zu wirken, eine lebensweltliche Plausibilität beanspruchen können. Durch die hohe Bereitschaft, über körperliche Defekte zu spotten (Caesars Glatze etwa war Gegenstand von Spottliedern bei seinem Triumph), scheint mir diese Plausibilität hinlänglich gegeben zu sein.

42 Liv. 45,39,17f.; vgl. Plut. Aem. 31. Zur Deutung des *tumor* als Leistenbruch s. Evans 1999, S. 88f.

Wer körperliche Mängel nicht verbergen konnte, hatte Probleme. Eine sehr interessante Quelle hierfür ist die Schrift *De constantia sapientis* des kaiserzeitlichen Autors Seneca. Als stoischer Moralphilosoph möchte er zwar vordergründig, ganz im Sinne Ciceros, darlegen, dass körperliche Absonderlichkeiten keine moralischen Implikationen transportieren und Spott darüber den ›Weisen‹ nicht zu beleidigen vermag. Dabei bietet er jedoch einige Einblicke in die tatsächliche Praxis, die zeigen, wie weitverbreitet solcher Spott war: »Über meinen glatten Schädel«, meint Seneca, »hat man Witze gerissen, über meine schwachen Augen und über meine dünnen Beine und meine Figur«. <sup>43</sup> Allerdings ergänzt er gleich, das sei ja gar keine Beleidigung, da es ohnehin nur aussprache, was offenkundig sei. Etwas weiter unten setzt er dann nochmals an und erklärt:

Was soll man dazu sagen, dass es uns kränkt, wenn einer unsere Art zu reden nachahmt, wenn einer unseren Gang, wenn einer irgendeinen körperlichen Mangel oder Sprachfehler aufs Korn nimmt? Als ob das bekannter würde, wenn es ein anderer nachmacht, als wenn wir es selbst machen? <sup>44</sup>

Offenkundig war derartiger Spott gängige Praxis. Allerdings waren nicht alle so ›weise‹ wie Seneca. Als Negativbeispiel erwähnt Seneca eine Szene, die er selbst im Senat beobachtet habe: Der Senator Cornelius Fidus sei dort in Tränen ausgebrochen, weil ihn Corbulo einen »gerupften Strauß« genannt habe. <sup>45</sup> Seneca gibt vor, dafür überhaupt kein Verständnis zu haben, schließlich habe Fidus zahlreiche Schmähungen gegen seinen Lebenswandel, also die wirklich tadelnswerten Dinge, ausgehalten, nur um dann bei einem derart belanglosen Witz die Fassung zu verlieren. Das sei eben, was passiere, wenn Menschen keinen Verstand hätten. <sup>46</sup> Doch Fidus' Reaktion ist für die Praxis wohl aussagekräftiger als Senecas Werturteil. Denn wie bereits ausgeführt waren Angriffe auf den Lebenswandel stark topisch eingefärbt und gehörten zum erwartbaren Standardrepertoire senatorischer Invektiven. Angriffe auf körperliche Besonderheiten dagegen zielten auf individuelle Merk-

<sup>43</sup> Sen. const. 16,4 (Übers. Gerhard Fink): *In capitis mei leuitatem iocatus est et in oculorum ualerudinem et in crurum gracilitatem et in staturam*. Zum Weiterbestehen senatorischer Invektivarenen wie etwa dem Senat (aus dem jene Beispiele Senecas stammen, die näher kontextualisiert werden) in der Kaiserzeit s. Jehne 2020, S. 54–60.

<sup>44</sup> Sen. const. 17,2 (Übers. Gerhard Fink): *Quid quod offendimur, si quis sermonem nostrum imitatur, si quis incessum, si quis uitium aliquod corporis aut linguae exprimit? quasi notiora illa fiant alio imitante quam nobis facientibus!*

<sup>45</sup> Sen. const. 17,1.

<sup>46</sup> Ebd.

male – auch wenn es sich in der Theorie dabei nur um »schönes Material zum Scherzen« handelte. Solche Witze und das daraus resultierende Lachen waren daher in der Praxis möglicherweise tatsächlich sehr viel verletzender als die pauschalen und damit auch austauschbaren Beleidigungen rund um Unmännlichkeit und unsittlichem Lebenswandel.

Wie hoch die Bereitschaft zum Spott über körperliche Missbildungen war, zeigt Seneca selbst. Zwar kann er moralingesäuert erklären, dass solcher Spott abgeschmackt sei und den Weisen nicht zu erschüttern vermöge, doch unter seinen Schriften ist auch eine Satire auf Kaiser Claudius überliefert, die sogenannte *Apocolocyntosis*. Diese Schrift muss relativ unmittelbar nach dem Tod von Claudius im Jahr 54 n. Chr. verfasst worden sein und macht sich über die Vergöttlichung des toten Kaisers lustig. Der Spott ist teilweise ätzend, zielt voll auf die Person und kann sehr wohl als Invektive gesehen werden.<sup>47</sup> Claudius, der mit verschiedenen körperlichen Problemen zu kämpfen hatte, wird als Trottel geschildert, den die Götter nicht bei sich im Olymp aufnehmen wollen und in die Unterwelt verbannen. Dabei mokiert sich Seneca auf wenig zimperliche Weise über den humpelnden Gang des Claudius, sein Stottern und seinen wackelnden Kopf.<sup>48</sup>

Man kann versuchen, Senecas Spott über die körperlichen Probleme von Claudius mit seiner Philosophie in Übereinstimmung zu bringen.<sup>49</sup> So hat Seneca – ähnlich wie Cicero – sehr dezidierte moralische Urteile über körperliche Eigenschaften, die durch den Lebenswandel erworben wurden. Dabei zeigt sich, dass die Grenzen zwischen »Natur« und menschlicher Formung sehr großzügig gezogen werden können. In einem seiner Briefe an

---

47 Die Betrachtung der Schrift als Invektive im Sinne des SFB 1285 führt jedoch unweigerlich zur Frage, in welcher »Arena«, das heißt in welchem sozial bzw. rituell konstituierten kommunikativen Rahmen, diese zu verorten ist – bei vielen Deutungen, die der Schrift eine politische Stoßrichtung im Kontext von Hofintrigen um die Nachfolge des Claudius unterstellen, bleibt diese Frage offen. Allerdings gibt es sehr wohl Arenen ritueller Kommunikation, in die solch beleidigender Spott passen würde (was eine mögliche »politische« Bedeutung der Satire nicht ausschließt, sie aber doch relativiert und kontextualisiert): Möglicherweise ist die *Apocolocyntosis* im Rahmen der Saturnalien kurz nach Claudius' Tod zu verorten (so etwa Levick 1990, S. 187f.), also als Bestandteil eines Festes der Inversion, andererseits waren Spott und Schmähungen auch integraler Bestandteil römischer Leichenzüge (dazu Meister 2021), so dass die *Apocolocyntosis* eventuell auch im weiteren Kontext der Leichenfeiern des Claudius' – quasi als Inversion der Totenehren – zu verorten ist.

48 Vgl. u. a. Sen. apocol. 1,2; 4,3; 5,3; 6,2; 7,2; 11,3; 12,3; 14,2. Zum problematischen Körper des Claudius in senatorischen Schriften allg. s. Meister 2012, S. 148–153.

49 Vgl. Gevaert 2017.

Lucilius findet sich eine sehr seltsame Passage, in der er sich über Gesundheitspflege und Selbstsorge äußert und meint:

[Hippokrates, der] bedeutendste Arzt und Begründer dieser Wissenschaft, hat gesagt, dass Frauen weder die Haare ausfielen noch die Füße schmerzten: Und doch fallen ihnen die Haare aus, und doch leiden sie an den Füßen. Die Natur der Frauen hat sich nicht verändert, aber sie wurde besiegt; denn weil sie dieselbe Zügellosigkeit angenommen haben wie die Männer, haben sie sich auch dieselben körperlichen Beschwerden zugezogen wie diese.<sup>50</sup>

Anders als seine Ausführungen in *De constantia sapientis* nahelegen, kann der Vorwurf, ein »gerupfter Strauß« zu sein, für Seneca also sehr wohl eine moralische Verdammung beinhalten – zumindest, wenn es sich um Frauen handelt. Versuche, Senecas Philosophie und die in der *Apocolocyntosis* greifbare Praxis zu versöhnen, gehen aber letztlich wohl in die Irre: Seneca wäre nicht der Einzige, bei dem Theorie und Praxis nicht gänzlich zur Deckung zu bringen sind.<sup>51</sup> Beim Spott über Claudius griff er wohl schlicht eine weit verbreitete Praxis des Lachens über körperliche Missbildungen auf, ohne dies in ein stringentes Gedankengebäude zu packen.

Die Folgen, die Einzelnen daraus erwachsen konnten, lassen sich erneut bei Claudius deutlich erkennen. Denn Claudius hatte eindeutig schwerwiegende körperliche und daraus abgeleitet soziale Probleme.<sup>52</sup> Der kaiserzeitliche Biograph Sueton überliefert einige Briefe von Augustus, der sich mit seiner Frau Livia darüber berät, wie er mit seinem Stiefenkel Claudius umgehen solle. Im Zentrum steht dabei die Frage, wie schwerwiegend Claudius' Gebrechen sind und ob es ratsam sei, ihn zu politischen Ämtern und Ehren zuzulassen. Denn, so schreibt Augustus:

Wenn wir aber der Meinung sind, ihm fehle etwas und er sei körperlich und außerdem auch noch geistig nicht vollkommen gesund, dann dürfen wir den Menschen,

50 Sen. epist. 95,20 (Übers. Gerhard Fink): *Maximus ille medicorum et huius scientiae conditor feminis nec capillos defluere dixit nec pedes laborare: atqui et capillis destituuntur et pedibus aegrae sunt. Non mutata feminarum natura sed victa est; nam cum virorum licentiam aequaverint, corporum quoque virilium incommoda aequarunt.*

51 Dass sein Lebenswandel als einflussreicher Berater Neros im Zentrum der Macht in einem gewissen Widerspruch zu seiner philosophischen Lehre stand, war schon in der Antike Gegenstand von Polemiken, wie Cass. Dio 61,10 [Xiph.] zeigt.

52 Den Versuch einer medizinischen »Diagnose« (mit nicht eindeutigem Ergebnis) unternahm Esser 1958, S. 144–175, vgl. auch den Forschungsüberblick bei Levick 1990, S. 13–15.

die gewohnt sind, über dergleichen ihre Späße zu machen und zu kichern, gar nicht erst einen Anlass geben, ihn und auch uns zu verlachen.<sup>53</sup>

Die hier angeführte Begründung ist bezeichnend: Es geht nicht um die Frage, ob Claudius tatsächlich in der Lage wäre, Ehrenämter zu bekleiden, sondern darum, ob er Anlass zu Spott böte oder nicht. Tatsächlich sollte Claudius weder unter Augustus noch unter Tiberius zu höheren Ämtern zugelassen werden. Dass er letztlich doch Kaiser werden konnte, hing vor allem damit zusammen, dass die Soldaten einen Angehörigen des Kaiserhauses auf den Thron heben wollten und Claudius der letzte noch lebende Kandidat war.<sup>54</sup> Über den lebenden Kaiser konnte man natürlich nicht mehr offen spotten, aber Senecas postume Angriffe zeigen, dass Augustus' Befürchtungen wohl nicht unbegründet waren.

Gab es Möglichkeiten, auf solchen Spott zu reagieren? Seneca legt eine entsprechende Lösung nahe. Die beste Strategie gegen derartige Angriffe sei es, über sich selbst zu lachen und so den Spöttern den Gegenstand des Spotts zu entziehen. Sein Beispiel ist ausgerechnet der uns schon bekannte Vatinius:

Vatinius, geboren zur Witzfigur und zum Widerling, soll ein *scurra* mit gutem Wortwitz gewesen sein: Über seine Füße witzelte er selbst am meisten und über seinen kurzen Hals. So schlug er der Spottlust seiner Feinde, die zahlreicher waren als seine körperlichen Mängel, und besonders der Ciceros ein Schnippchen. Wenn das jener Mensch vermochte mit seiner frechen Stirn, er, der unter ständiger Beschimpfung die Scham verloren hatte, warum sollte es dann der nicht können, der es durch höhere Bildung und Studium der Philosophie doch etwas weiter gebracht hat?<sup>55</sup>

Selbstironie mag dem modernen Betrachter als Abwehrstrategie unmittelbar einleuchten. Doch im Rahmen der vormodernen Adelsgesellschaft Roms ist Vatinius ein ambivalentes *exemplum*: Seine Strategie, auf den dauernden Spott zu reagieren, scheint zwar halbwegs funktioniert zu haben, doch

53 Suet. Claud. 4,2 (Übers. Hans Martinet): *Sin autem ἡλαττώσθαι sentimus eum et βεβλάφθαι καὶ εἰς τὴν τοῦ σώματος καὶ εἰς τὴν τῆς ψ<υ>χῆς ἀρτιότητα, praebenda materia deridendi et illum et nos non est hominibus τὰ τοιαῦτα σκώπτειν καὶ μυκτηρίζειν εἰωθόσιν.*

54 Zu Claudius' Erhebung zum Kaiser s. Levick 1990, S.29–39 und Osgood 2011, S.29–32.

55 Sen. const. 17,3 (Übers. adaptiert nach Gerhard Fink): *Vatinium, hominem natum et ad risum et ad odium, scurram fuisse et uenustum ac dicacem memoriae proditum est. In pedes suos ipse plurima dicebat et in fauces concisas: sic inimicorum, quos plures habebat quam morbos, et in primis Ciceronis urbanitatem effugerat. Si hoc potuit ille duritia oris qui adsi-  
duis conuiciis pudere dediticrat, cur is non possit qui studiis liberalibus et sapientiae cultu ad aliquem profectum peruenerit?*



Seneca nennt ihn einen Menschen, »der unter ständiger Beschimpfung die Scham verloren hatte«. Vor allem aber nennt er ihn einen *scurra* – was ich hier bewusst nicht übersetzt habe. *Scurrae* sind jene Leute, deren Witze *scurrilis* sind und wovor Cicero den Redner in *De oratore* warnt: Feine *urbanitas* zu zeigen, ist für einen aristokratischen Redner angemessen, doch sollte man unbedingt den Eindruck vermeiden, ein *scurra* zu sein.<sup>56</sup> Genau diesen Eindruck erzeugt jedoch Vatinius, wenn er sich selbst zum Gegenstand von Lachen macht, und nähert sich damit gefährlich einer infamen Humorrolle an, die sich für einen Aristokraten nicht schickt.

## 5. Fazit

In der späten Republik und in der frühen Kaiserzeit waren körperliche Missbildungen primär Gegenstand von Spott, der kränkend und herabsetzend sein konnte, der aber nicht mit einem generellen Konzept einer im Körper sichtbaren »natürlichen« Minderwertigkeit verbunden wurde. Im Gegenteil: Körperliche Vorzüge und Mängel wurden als »Glücksgüter« angesehen, als moralisch verwerflich oder lobenswert galt einzig der Gebrauch, den man davon machte. Im Fokus von Invektiven standen daher sekundär erworbene Körpermerkmale wie etwa die Art der Haargestaltung oder die Kleidung – in senatorischen »Invektivarenen« war es geradezu topisch, solche Merkmale aufzugreifen und daraus Beleidigungen abzuleiten, die auf die »Weichheit« und fehlende Männlichkeit des Invektierten zielten. Trotzdem ist in der Praxis der Spott über körperliche Besonderheiten, die nach der antiken Theorie als »Glücksgüter« qualifizieren, omnipräsent. Wer das Pech hatte, sichtbare Missbildungen zu besitzen, versuchte sie zu verbergen oder mied möglicherweise die öffentliche Bühne ganz. Wer wie Vatinius im Licht der Öffentlichkeit stand, aber seine Missbildungen nicht verstecken konnte, der musste den Spott aushalten oder gar zum prophylaktischen Spötter über sich selbst

---

<sup>56</sup> Vgl. Beard 2014, S. 118ff. Dieser Eindruck einer nicht standesgemässen Humorrolle wird durch bildliche Darstellungen abnormaler Körper in der römischen Kunst gestützt: Derartige Grotesken werden i. d. R. als humoristische, möglicherweise apotropäische Darstellungen gedeutet, die zudem meist mit ethnographischen oder sozialen Indikatoren von Andersheit versehen sind und als Lachobjekte in einem deutlichen Kontrast zu den ebenmässig modellierten Körper römischer Aristokraten stehen. Vgl. Trentin 2017, Husquin 2020, S. 115–118 und (in vielen Bereichen spekulativ) Clarke 2007.

werden. Letzteres war jedoch eine heikle Gratwanderung: Zwar konnte man damit den Spöttern das Wasser abgraben und selbstironisch seine »Invektivkompetenz« demonstrieren, doch lief man auch Gefahr, sich in die einem Aristokraten nicht angemessene Rolle eines *scurra* drängen zu lassen. Man erschien dann eben, in Senecas Worten, »geboren zur Witzfigur«.

Das scheint mir entscheidend. Denn damit konstruierte der Spott über körperliche Missbildungen eine asymmetrische Beziehung zwischen Invektierendem und Invektierten: Der Verhöhlte konnte es seinem Gegner nicht mit gleicher Münze heimzahlen, zumal sich derartiger Spott gerne auch gegen Randfiguren der Gesellschaft richtete,<sup>57</sup> also kein Indikator für Satisfaktionsfähigkeit darstellte.<sup>58</sup> Die jeweilige »Invektivarena« dürfte daher entscheidend gewesen sein: Vor einem städtischen Publikum, das nicht nur aus Aristokraten bestand, konnte man sich von einer nicht-aristokratischen Humorrolle möglicherweise gar eine gewisse »Dividende« versprechen – man zeigte »Invektivkompetenz« und durch das Lachen über sich selbst demonstrierte man Jovialität gerade auch gegenüber den kleinen Leuten. Vielleicht ist es daher auch kein Zufall, dass der von Seneca gescholtene Fidus *im Senat* in Tränen ausbrach. Möglicherweise wurde in rein aristokratischen »Arenen« und vor allem in der stärker auf sich selbst bezogenen Aristokratie der Kaiserzeit der durch Körperinvektiven generierte Ausschluss aus der Peer-Group als gravierender empfunden als noch in republikanischer Zeit. So wird Vatinius von Cicero nicht nur verhöhnt und geschmäht, sondern auch als »Volksfreund« (*popularis*) bezeichnet – also mit einem semantisch aufgeladenen Begriff für Politiker, die sich mehr um das Volk als um den Senat bemühen.<sup>59</sup> Für den kaiserzeitlichen Moralisten Seneca jedoch war er bloß noch ein Mensch, der seine Scham verloren hatte.

57 Aus der frühen Kaiserzeit finden sich zahlreiche Hinweise, dass Sklaven mit körperlichen Missbildungen gerne als Objekte des Amusements (oder als apotropäische Figuren) in aristokratischen Haushalten gehalten wurden; s. Garland 2010, S. 46–48, Husquin 2020, S. 115–118; zu grotesken, randständigen Körpern in der Kunst s. ferner Trentin 2017.

58 Zur potentiell inkludierenden Funktion von Invektive als Zeichen der Satisfaktionsfähigkeit s. Ellerbrock u. a. 2017, S. 16.

59 Zum Begriff *popularis* s. Tiersch 2020.

## Literatur

- Beard, Mary, *Laughter in Ancient Rome. On Joking, Tickling, and Cracking Up*, Berkeley/Los Angeles/London 2014.
- Bonsangue, Valentina, »L'irosa eloquenza delle *strumae*«, in: *Rhetorica* 31, 2013, S. 58–72.
- Clarke, John R., *Looking at Laughter. Humor, Power, and Transgression in Roman Visual Culture, 100 B.C.–A.D. 250*, Berkeley/Los Angeles/London 2007.
- Corbeill, Anthony, *Controlling Laughter. Political Humor in the Late Roman Republic*, Princeton 1996.
- Edwards, Catharine, *The Politics of Immorality in Ancient Rome*, Cambridge 1993.
- Ellerbrock, Dagmar/Koch, Lars/Müller-Mall, Sabine/Münkler, Marina/Scharloth, Joachim/Schrage, Dominik/Schwerhoff, Gerd, »Invektivität – Perspektiven eines neuen Forschungsprogramms in den Kultur- und Sozialwissenschaften«, in: *Kulturwissenschaftliche Zeitschrift* 2, 2017, S. 2–24.
- Esser, Albert, *Cäsar und die julisch-claudischen Kaiser im biologisch-ärztlichen Blickfeld*, Leiden 1958.
- Evans, Richard J., »Displaying Honourable Scars. A Roman Gimmick«, in: *Acta Classica* 42, 1999, S. 77–94.
- Garland, Robert, *The Eye of the Beholder: Deformity and Disability in the Graeco-Roman World*, 2. Aufl., Bristol 2010.
- Gevaert, Bert, »Perfect Roman Bodies. The Stoic View«, in: Laes, Christian (Hg.), *Disability in Antiquity*, London/New York 2017, S. 213–221.
- Husquin, Caroline, *L'intégrité du corps en question. Perceptions et représentations de l'atteinte physique dans la Rome antique*, Rennes 2020.
- Jehne, Martin, »Jovialität und Freiheit. Zur Institutionalität der Beziehungen zwischen Ober- und Unterschichten in der römischen Republik«, in: Linke, Bernhard/Stemmler, Michael (Hg.), *Mos maiorum. Untersuchungen zu den Formen der Identitätsstiftung und Stabilisierung in der römischen Republik*, Stuttgart 2000, S. 207–235.
- Jehne, Martin, *Freud und Leid römischer Senatoren. Invektivarenen in Republik und Kaiserzeit*, Göttingen 2020.
- Levick, Barbara, *Claudius*, London 1990.
- Meister, Jan B., »Pisos Augenbrauen. Zur Lesbarkeit aristokratischer Körper in der späten römischen Republik«, in: *Historia* 58, 2009, S. 71–95.
- Meister, Jan B., *Der Körper des Princeps. Zur Problematik eines monarchischen Körpers ohne Monarchie*, Stuttgart 2012.
- Meister, Jan B., »Lachen und Politik. Zur Funktion von Humor in der politischen Kommunikation des römischen Principats«, in: *Klio* 96, 2014a, S. 26–48.
- Meister, Jan B., »Reports about the »Sex Life« of Early Roman Emperors – An Example of Character Assassination?«, in: Shiraev, Eric/Icks, Martijn (Hg.), *Character Assassination Throughout the Ages*, Basingstoke 2014b, S. 59–81.

- Meister, Jan B., »Leichenzüge und Lachen. Humorräume und Lachkultur im antiken Rom« (erscheint in: *Klio* 103, 2021).
- Meyer-Zwiffelhofer, Eckhard, *Im Zeichen des Phallus. Die Ordnung des Geschlechtslebens im antiken Rom*, Frankfurt am Main 1995.
- Osgood, Josiah, *Claudius Caesar. Image and Power in the Early Roman Empire*, Cambridge/New York 2011.
- Thurn, Anabelle, *Rufmord in der späten römischen Republik. Charakterbezogene Diffamierungsstrategien in Ciceros Reden und Briefen*, Berlin / Boston 2018.
- Tiersch, Claudia, »Optimates und populares als politische Kampfbegriffe?«, in: Nebelin, Marian/Tiersch, Claudia (Hg.), *Semantische Kämpfe zwischen Republik und Prinzipat? Kontinuität und Transformation der politischen Sprache in Rom*, Göttingen 2020, S. 331–355.
- Trentin, Lisa, »The ›Other‹ Romans. Deformed Bodies in the Visual Arts of Rome«, in: Laes, Christian (Hg.), *Disability in Antiquity*, London/New York 2017, S. 233–247.
- Veatch, Thomas, »A Theory of Humor«, in: *Humor* 11, 1998, S. 161–215.
- Williams, Craig, *Roman Homosexuality. Ideologies of Masculinity in Classical Antiquity*, 2. Aufl., Oxford 2010.

Uwe Israel, Jürgen Müller (Hg.)

# Körper-Kränkungen

Der menschliche Leib als Medium  
der Herabsetzung

Campus Verlag  
Frankfurt/New York

Gefördert mit Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft im Rahmen des Sonderforschungsbereichs 1285 »Invektivität. Konstellationen und Dynamiken der Herabsetzung« an der TU Dresden

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Der Text dieser Publikation wird unter der Lizenz Creative Commons Namensnennung-Nicht kommerziell-Keine Bearbeitungen 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) veröffentlicht. Den vollständigen Lizenztext finden Sie unter: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/legalcode.de>



Verwertung, die den Rahmen der CC BY-NC-ND 4.0 Lizenz überschreitet, ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für die Bearbeitung und Übersetzungen des Werkes. Die in diesem Werk enthaltenen Bilder und sonstiges Drittmaterial unterliegen ebenfalls der genannten Creative Commons Lizenz, sofern sich aus der Quellenangabe/Abbildungslegende nichts anderes ergibt. Sofern das betreffende Material nicht unter der genannten Creative Commons Lizenz steht und die betreffende Handlung nicht nach gesetzlichen Vorschriften erlaubt ist, ist für die oben aufgeführten Weiterverwendungen des Materials die Einwilligung des jeweiligen Rechteinhabers einzuholen.

ISBN 978-3-593-51339-3 Print  
ISBN 978-3-593-44700-1 E-Book (PDF)  
DOI 10.12907/978-3-593-44700-1

Trotz sorgfältiger inhaltlicher Kontrolle übernehmen wir keine Haftung für die Inhalte externer Links. Für den Inhalt der verlinkten Seiten sind ausschließlich deren Betreiber verantwortlich. Copyright © 2021. Alle Rechte bei den Herausgebern, Erstveröffentlichung im Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main, 2021.

Umschlaggestaltung: Campus Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Umschlagmotiv: Pieter Bruegel der Ältere, Kupferstich »Die fette Küche« (1563), 22,5 × 29 cm (Ausschnitt) © Basel, Kunstmuseum

Satz: DeinSatz Marburg | tn

Gesetzt aus: Adobe Garamond Pro

Druck und Bindung: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza  
Printed in Germany

[www.campus.de](http://www.campus.de)

# Inhalt

Vorwort .....	9
Einleitung .....	11
<i>Uwe Israel und Jürgen Müller</i>	
Körper-Figurationen	
Verwerfung, Schändung, Kränkung des Körpers: Kulturelle und ikonische Figurationen des Invektiven .....	17
<i>Hartmut Böhme</i>	
Der deviante Körper	
»Schönes Material zum Scherzen«? Körperliche Besonderheiten in römischen Invektiven .....	57
<i>Jan Meister</i>	
»Sofern man aus der stillen Körpergestalt etwas schließen kann«: Der Körper in Ciceros Invektive .....	77
<i>Christoph Schwameis</i>	
Affekte und Affizierbarkeit des Körpers	
Hässliche Häresie: Bilder störender Körper als Aktanten invektiver Prozesse .....	101
<i>Josefine Kroll</i>	

Ikonoklasmus vor Gericht: Die Mausoleen von Timbuktu als geschändete Körper .....	142
--	-----

*Jonas Bens*

## Körper-Metaphern

Verflucht von Kopf bis Fuß: Zur körperlichen Gewaltsemantik mittelalterlicher Exkommunikationsrituale .....	175
--	-----

*Christian Jaser*

Ihr Bauch, ihr Gott: Zur Funktion des Bauchtopos in einigen reformatorischen Invektiven .....	196
--	-----

*Albrecht Dröse*

corpus corruptum: Die Herabsetzung heiliger Körper in den <i>Papistischen Lügen</i> Hieronymus Rauschers .....	227
---	-----

*Antje Sablotny*

## Heroen und Anti-Heroen – Luther als Exempel

Blumenfürze und Schmeißfliegen: Zwei neuentdeckte Luther-Satiren .....	259
---	-----

*Jürgen Müller und Frank Schmidt*

Invektive Verkörperungen: Luthers metonymischer Körper in antireformatorischen Invektiven .....	296
--	-----

*Marina Münkler*

## Der Körper der Mächtigen

Die zwei Körper des Reichspräsidenten: Körperlichkeit, Schmähung und Öffentlichkeit in der Weimarer Republik .....	337
---	-----

*Silke Fehlemann*

Körperbilder/Bildkörper herabsetzen: Formeln des Schmähens von Machthabenden in aktuellen Protestbewegungen .....	365
--	-----

*Kerstin Schankweiler*



---

## Körper und Geschlecht

Vom Kampfgeist der Vulva in der Kunst seit den 1960er Jahren ..... 383

*Bettina Uppenkamp*

Von *What Not to Wear* bis *Queer Eye*:

Zur invektiven Produktion gegenderter Körper im Makeover TV .... 400

*Katja Kanzler*

## Der pathologisierte Körper

Symptom, Deutung und Krankheitszeichen:

Zum Zusammenhang zwischen medizinischer Diagnostik  
und Stigmatisierung ..... 417

*Heiner Fangerau*

Autorinnen und Autoren ..... 435